

Psicologia Transpessoal

Breve História da Psicologia Transpessoal

Stanislav Grof, M.D., Ph.D.
Tradução de Álvaro Jardim

No meio do século vinte, a psicologia americana foi dominada pelas duas maiores escolas – o behaviorismo e a psicologia freudiana. O aumento da insatisfação com essas duas orientações, como abordagens adequadas para a psique humana, levou ao desenvolvimento da psicologia humanística. O principal porta-voz e o maior articulador representativo desse novo campo foi o bem-conhecido psicólogo americano Abraham Maslow. Ele fez uma crítica incisiva às limitações do behaviorismo e da psicanálise, ou a primeira e a segunda forças em psicologia, como ele as chamou, e formulou os princípios de uma nova perspectiva em psicologia (Maslow 1969).



Abraham Maslow

A principal objeção de Maslow, contra o comportamentalismo, foi que o estudo de animais, tais como ratos e pombos, pode somente esclarecer aqueles aspectos do funcionamento humano que compartilhamos com esses animais. O estudo, então, não tem relevância para a compreensão das mais elevadas qualidades especificamente humanas, que são únicas para a vida humana, tais como o amor, a autoconsciência, a autodeterminação, a liberdade pessoal, a moralidade, a arte, a filosofia, a religião e a ciência. O estudo é também amplamente sem utilidade em relação a algumas características

negativas especificamente humanas, tais como a ganância, o desejo ardente pelo poder, a crueldade e a tendência à “agressão maligna”. Ele também criticou a falta de interesse pela consciência e a introspecção dos behavioristas e seu foco exclusivo sobre o estudo do comportamento.

Ao contrário, o interesse primário da psicologia humanística, terceira força de Maslow, foi em motivos humanos e sua disciplina honrou o interesse pela

consciência e pela introspecção como complementos importantes para o objetivo da abordagem para pesquisa. A ênfase exclusiva dos comportamentalistas na determinação pelo ambiente, estímulo/resposta e recompensa/punição, foi substituída pela ênfase da capacidade dos seres humanos de serem direcionados internamente e motivados a alcançarem a autorrealização e seu completo potencial humano.

Maslow afirmou, em sua crítica à psicanálise, que Freud e seus seguidores extraíram conclusões sobre a psique humana, principalmente, dos estudos da psicopatologia e discordou de seu reducionismo biológico e de sua tendência a explicar todos os processos psicológicos em função dos instintos básicos. Por comparação, a psicologia humanista focou sobre as populações saudáveis, ou mesmo em indivíduos que apresentaram funcionamento supranormal, em várias áreas (“crescimento de ponta da população” de Maslow), sobre o potencial e crescimento humano e sobre as mais elevadas funções da psique. Também, enfatizou, que a psicologia tem que servir a importantes objetivos e interesses da sociedade humana e ser sensível às necessidades humanas práticas.

Dentro de poucos anos, após Abraham Maslow e Anthony Sutich lançarem a Association for Humanistic Psychology (AHP) e seu jornal, o novo movimento se tornou extremamente popular entre os profissionais da saúde mental americanos e mesmo para o público geral. A perspectiva multidimensional da psicologia humanista e sua ênfase sobre a pessoa, como todo, trouxe um amplo leque para o desenvolvimento de um rico espectro de uma nova abordagem terapêutica efetiva, que expandiu bastante o alcance das possibilidades de lidar com o emocional, o psicossomático, o interpessoal e os problemas psicossociais.

Entre as importantes características, dessa nova terapia, estava uma decisiva mudança da estratégia exclusivamente verbal, da psicoterapia tradicional, para uma expressão direta das emoções e da exploração da história do indivíduo e da motivação do inconsciente para os processos dos pensamentos e sentimentos dos



clientes, no aqui e agora. Um outro aspecto importante, dessa revolução terapêutica, foi a ênfase da interconexão da psique e do corpo e a superação do tabu contra o toque, previamente dominante no campo da psicoterapia; várias formas de trabalho corporal, formando assim uma parte integral da nova estratégia de tratamento.

Stan Grof e Fritz Perls em Esalen.

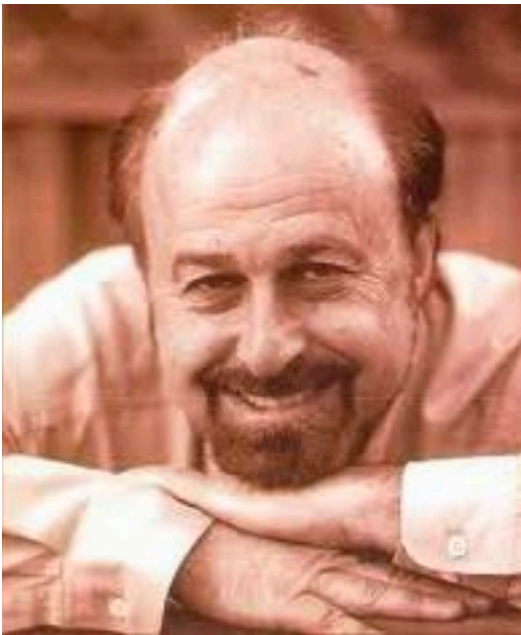
A Gestalt terapia de Fritz Perls, a bioenergética de Alexander Lowen e outras abordagens neo-reichianas, os grupos de encontro e as sessões de maratona podem ser mencionadas, aqui, como exemplos de destaque de terapias humanistas.

A despeito da popularidade da psicologia humanista, seus fundadores, Maslow e Sutich, se tornaram insatisfeitos com o modelo conceitual que eles, originalmente, tinham criado. Eles se tornaram, cada vez mais conscientes, que deixaram de fora um elemento extremamente importante — a dimensão espiritual da psique humana (Sutich, 1976). O renascimento do interesse em várias tradições místicas, em meditação, em sabedoria aborígine e antiga e em filosofias orientais, bem como, na experimentação psicodélica, muito difundida durante os tempestuosos anos 60, deixou absolutamente claro, que uma abrangente e transcultural psicologia válida tinha que incluir observações de tais áreas, como os estados místicos, a consciência cósmica, as experiências psicodélicas, o fenômeno do transe, a criatividade e a inspiração científica, religiosa e artística.



Sonya Marguiles e Stan Grof

Em 1967, um pequeno grupo de trabalho, que incluía Abraham Maslow, Anthony Sutich, Stanislav Grof, James Fadiman, Miles Vich e Sonya Marguiles encontraram em Menlo Park, Califórnia, com o propósito de criar uma nova psicologia que pudesse honrar o espectro inteiro da experiência humana, incluindo os vários estados incomuns de consciência. Durante essas discussões, Maslow e Sutich aceitaram a sugestão de Grof e deram, à nova disciplina, o nome de “psicologia transpessoal”. Esse termo substituiu o nome original “trans-humanista”, dado por eles próprios, ou “estender além da preocupação humana”. Posteriormente, logo em seguida, eles fundaram a Association of Transpersonal Psychology (ATP), e lançaram o Journal of Transpersonal Psychology. Vários anos mais tarde, em 1975, Robert Frager fundou o (California) Institute of Transpersonal Psychology, em Palo Alto, que tem permanecido o mais avançado estágio da educação, pesquisa e terapia transpessoal, por quase três décadas.



James Fadiman

A Psicologia Transpessoal, ou a Quarta Força, aloja a mais errônea concepção da corrente principal da psiquiatria e da psicologia, no que diz respeito à espiritualidade e à religião. Também responde a importantes observações da pesquisa moderna da consciência e de vários outros campos, para os quais o paradigma científico existente não tem explicações adequadas. Michael Harner, um antropólogo americano com boas credenciais acadêmicas, que também experienciou uma poderosa iniciação xamânica, durante seu campo de trabalho no Amazonas, resumiu os defeitos da psicologia acadêmica, muito sucintamente, no prefácio de seu livro, "O Caminho do Xamã" (Harner 1980). Ele sugeriu que a compreensão da psique, na civilização industrial, está seriamente direcionada para dois importantes caminhos: o etnocêntrico e o cognocêntrico (um termo melhor poderia provavelmente ser pragmacêntrico).

Ele é etnocêntrico, no sentido que tem sido formulado e promovido pelos cientistas materialistas Ocidentais, que consideram suas próprias perspectivas serem superiores àquelas de quaisquer outros grupos humanos, em qualquer época da história. De acordo com eles, a matéria é o principal e vida, consciência e inteligência são produtos de um lado quase acidental. A espiritualidade, em alguma forma e nível de sofisticação, reflete ignorância dos fatos científicos, superstição, regressão a padrões infantis de funcionamento, auto decepção e pensamento mágico primitivo. Experiências espirituais diretas, envolvendo domínios e figuras arquetípicas, são vistas como produtos patológicos do cérebro. As correntes psiquiátricas modernas interpretam as experiências visionárias, dos fundadores das grandes religiões, santos e profetas, como manifestações de sérias doenças mentais, embora falte razão médica adequada e os dados de laboratório apoiem essa posição.



Stan Grof, Michael Harner e Ralph Metzner.

A literatura psiquiátrica contém numerosos artigos e livros que discutem o que poderia ser mais apropriado à diagnose clínica para muitas das grandes figuras da história espiritual. Santo Antônio tem sido chamado de esquizofrênico, São João da Cruz rotulado de “hereditariedade degenerativa”, Santa Teresa D’Ávila tem sido destituída de sua condição e vista como uma severa psicótica histérica e as experiências místicas de Maomé têm sido atribuídas à epilepsia. Muitos outros religiosos e personagens espirituais, tais como Buda, Jesus, Ramakrishna e Sri Ramana Maharshi têm sido vistos como psicóticos, por causa de suas experiências visionárias e “fraude”. Similarmente, alguns antropólogos, tradicionalmente treinados, têm questionado se os xamãs deveriam ser diagnosticados como esquizofrênicos, psicóticos ambulantes, epiléticos ou histéricos. O famoso psicanalista Franz Alexander, conhecido como um dos fundadores da medicina psicossomática, escreveu um artigo no qual até a meditação budista é descrita, em termos psicopatológicos, e referida como “catatonia artificial” (Alexander 1931).

Enquanto a psicologia e a psiquiatria Ocidentais descrevem os rituais e a vida espiritual das culturas nativas e antigas em termos patológicos, excessos perigosos da civilização industrial, que põem a vida no planeta potencialmente em perigo, têm se tornado uma parte integral de nossas vidas que, raramente, atraem atenção específica dos clínicos e pesquisadores e não recebem rótulos patológicos. Nós testemunhamos, diariamente, manifestações de ganância insaciável e agressão maligna – pilhagem de fontes não-renováveis levando-os à poluição industrial, violação crítica do meio natural para a sobrevivência pela destruição nuclear, derrame de venenos químicos e óleo em grande quantidade, abuso de descobertas científicas em física, química e biologia para o desenvolvimento de armas de destruição em massa, invasão de outros países resultando em massacres de civilizações e genocídio, e planejando operações militares que poderiam matar milhões de pessoas.

Os principais engenheiros e protagonistas de tais estratégias prejudiciais e de cenários do dia do julgamento não somente caminham livremente, mas estão ricos e famosos, possuem posições poderosas na sociedade e recebem várias honras. Pelas mesmas razões, as pessoas que têm potencialmente estados místicos de transformação de vida, episódios de morte e renascimento psicoespiritual, ou experiências de vida passada terminam hospitalizadas, com diagnósticos estigmatizados e medicação psicofarmacológica supressiva. Isso é o que Michael Harner fez referência como a parcialidade etnocêntrica em estimar o que é normal e o que é patológico.

De acordo com Michael Harner, a psiquiatria e a psicologia Ocidental também mostram uma forte parcialidade cognocêntrica. Com isso ele quer dizer que, essas disciplinas formularam essas teorias com base em experiências e observações de estados comuns de consciência e têm, sistematicamente, evitado ou interpretado, de forma inadequada, a evidência dos estados não ordinários, tais como as observações da terapia psicodélica, das poderosas psicoterapias experienciais, dos trabalhos com indivíduos em crises psicoespirituais, de pesquisa da meditação, dos campo de estudos antropológicos ou da tanatologia. Os dados da quebra de paradigma dessas áreas de pesquisa têm sido ou ignorados, sistematicamente, ou mal julgados e mal interpretados, por causa de sua incompatibilidade fundamental com o paradigma condutor.

No texto precedente, eu usei o termo estado não ordinário de consciência. Antes de continuarmos nossa discussão, uma clarificação semântica parece ser apropriada. O termo estado incomum de consciência está sendo usado, na maioria das vezes, pelos pesquisadores que estudam esses estados e reconhecem o seu valor. A corrente principal de psiquiatras prefere o termo estados alterados, que reflete essa crença de que somente o estado diário de consciência é normal e tudo que advém dele, sem exceção, representa distorções patológicas da percepção correta da realidade e não tem um potencial positivo.

Entretanto, mesmo o termo estados não ordinários é muito amplo para o propósito de nossa discussão. A psicologia transpessoal está interessada em um significativo subgrupo, desses estados, que tem um potencial heurístico, curativo e mesmo evolucionário. Isso inclui experiências dos xamãs e seus clientes, aqueles iniciados em rituais nativos de passagem e antigos mistérios de morte e renascimento, de praticantes espirituais e místicos de todas as idades e de indivíduos em crises psicoespirituais (“emergências espirituais”)(Grof e Grof 1989, 2001).

Nos estágios iniciais de minha pesquisa, descobri, para minha grande surpresa, que a principal corrente psiquiátrica não tinha nome para esse importante

subgrupo de estados não ordinários e não leva em consideração todos os demais, como é o caso de “estados alterados”. Porque senti, fortemente, que eles merecem ser distinguidos dos demais e se situam dentro de uma categoria especial, cunhei para eles o nome holotrópico (Grof 1992). Essa palavra composta significa literalmente “orientada em direção ao todo” ou “movendo em direção ao todo” (do grego holos = todo e trepein = movendo em direção a ou em direção a alguma coisa). Esse termo sugere que, em nosso estado de consciência diário, nós nos identificamos apenas com uma pequena fração de quem realmente somos. Nos estados holotrópicos, podemos transcender os limites estreitos do corpo egóico e encontrar um rico espectro de experiências transpessoais, que nos ajuda a obter nossa identidade total. Eu tenho descrito, em um diferente contexto, a característica básica dos estados holotrópicos e como eles diferem das condições que são referidas, como estados alterados de consciência (Grof 2000). Para maior clareza, eu usarei o termo holotrópico, na discussão seguinte.

A psicologia transpessoal tem feito um significativo progresso em direção a correção da tendência etnocêntrica e cognocêntrica da principal corrente da psiquiatria e psicologia, particularmente pelo seu reconhecimento da natureza genuína das experiências transpessoais e seus valores. À luz da pesquisa moderna da consciência, a patologização atual e a destituição orgulhosa da espiritualidade, característica do materialismo monístico, parece insustentável. Em estados holotrópicos, as dimensões espirituais da realidade podem ser diretamente experienciadas de um modo que é tão convincente como nossas experiências diárias do mundo material, se não, até mais.

Experiências espirituais diretas aparecem em duas formas diferentes. A primeira delas, a experiência da imanência divina, é caracterizada pela, sutilmente, mas profundamente transformada, percepção da realidade diária. A pessoa que está tendo essa forma de experiência espiritual vê pessoas, animais e objetos inanimados no meio, como manifestações radiantes de um campo unificado de energia cósmica criativa. Tem uma percepção direta da natureza imaterial do mundo físico e compreende que os limites entre os objetos são ilusórios e irrealis. Esse tipo de experiência da realidade tem uma qualidade nitidamente numinosa e corresponde ao deus sive natura de Spinoza ou natureza de Deus. Usando a analogia com a televisão, essa experiência pode ser comparada a uma situação onde um filme em preto e branco poderia subitamente mudar para uma vívida “cor viva”. Quando isso acontece, muito da velha percepção de mundo permanece no lugar, mas é radicalmente redefinida pela adição de uma nova dimensão.

A segunda forma de experiência espiritual, a da transcendência divina, envolve a manifestação dos reinos e seres arquetípicos da realidade que são

ordinariamente transfenomenais, na qual a percepção não está disponível no estado de consciência diário. Nesse tipo de experiência espiritual, os novos elementos parecem “se revelar” ou “se explicar” inteiramente, para os termos apropriados de David Bohm, de um outro nível ou ordem de realidade. Quando nós retornamos à analogia com a televisão, isso parece estar revelando, para nossa surpresa, que lá existem outros canais, além daqueles, que nós estávamos previamente assistindo, acreditando que nosso ajuste da TV apresentava somente um canal.

O assunto de importância crítica é, com certeza, a natureza ontológica da experiência espiritual, descrita acima. Podem ser interpretados e rejeitados como fantasmagoria, sem significado, produzidos por um processo patológico, que afeta o cérebro, ainda a ser descoberto e identificado pela ciência moderna, ou refletem, objetivamente, as dimensões existentes da realidade, que não são acessíveis ao estado ordinário de consciência. O cuidadoso estudo sistemático das experiências transpessoais mostra que eles são ontologicamente reais e contêm informações sobre importantes dimensões da existência ordinariamente ocultas, que podem ser consensualmente validadas (Grof 1998, 2000). Num certo sentido, a percepção do mundo em estado holotrópico é mais acurada do que nossa percepção diária dele.

A física quântica-relativista tem mostrado que a matéria é essencialmente vazia e que todos os limites no universo são ilusórios. Sabemos hoje que o que aparece para nós como discretos objetos estáticos são, atualmente, condensações dentro de um campo de energia unificada (integrada), dinâmica. Essa descoberta está em conflito direto com a “percepção de pedestre” do mundo e traz para a mente o conceito hindu de maya, um princípio metafísico capaz de gerar um convincente fac-símile do mundo material. E a natureza objetiva dos domínios arquetípicos e históricos e do inconsciente coletivo foi demonstrada por C.G. Jung e seus seguidores, anos antes, pelas evidências coletadas, através da pesquisa psicodélica e das novas terapias experienciais que as confirmaram, além de qualquer dúvida razoável. Somando-se a isso, é possível descrever, passo-a-passo, os procedimentos e os contextos apropriados que facilitam o acesso a essas experiências; isso inclui os procedimentos não-farmacológicos, tais como as práticas de meditação, música, dança, exercícios de respiração e outras abordagens que não podem ser vistas como agentes patológicos por nenhuma ampliação da imaginação.

O estudo dos estados holotrópicos, também, confirmou o insight de C. G. Jung de que as experiências que se originam em níveis mais profundos da psique (em minha própria terminologia experiências “perinatal” e “transpessoal”) têm uma certa qualidade que chamou (após Rudolph Otto) numinosidade (Jung 1964). O

termo numinoso é relativamente neutro e, portanto, preferível a outros nomes similares, tais como religioso, místico, mágico, santo ou sagrado, os quais têm sido freqüentemente usados em contextos problemáticos e são facilmente enganadores. O senso de numinosidade está baseado em apreensões diretas do fato que estamos encontrando, um domínio que pertence a uma ordem superior de realidade, o qual é sagrado e radicalmente diferente do mundo material.

Prevenir mal-entendido e confusão, que no passado conciliou muitas discussões similares, é crítico, para fazer uma clara distinção entre espiritualidade e religião. A espiritualidade está baseada em experiências diretas dos aspectos e dimensões incomuns da realidade. A mediação do contato com o divino não requer um lugar especial ou uma pessoa designada oficialmente. Os místicos não necessitam de igrejas ou templos. O contexto no qual eles experienciam as dimensões sagradas da realidade, incluindo sua própria divindade, são seus corpos e a natureza. E ao invés do ofício de padre, os místicos necessitam de um grupo de apoio de companheiros buscadores ou a orientação de um professor que está mais avançado nas jornadas internas do que eles próprios.

A espiritualidade envolve um tipo especial de relacionamento entre o indivíduo e o cosmos e é, em sua essência, um evento pessoal e privado. Por comparação, a religião organizada é uma atividade de grupo institucionalizada que acontece em um local designado, um templo ou uma igreja e envolve um sistema de oficiais nomeados que podem ou não podem ter tido experiências pessoais de realidades espirituais. No momento em que uma religião se organiza, freqüentemente, perde completamente a conexão com sua fonte espiritual e se torna uma instituição secular que explora as necessidades espirituais humanas, sem satisfazê-las.

As religiões organizadas tendem a criar sistemas hierárquicos focados na perseguição do poder, do controle, da política, do dinheiro, das posses e outros interesses seculares. Sob essas circunstâncias, a hierarquia religiosa via de regra desagrada e desencoraja experiências espirituais diretas em seus membros, porque criam independência e não podem ser efetivamente controlados. Quando esse é o caso, a vida espiritual genuína continua apenas nos ramos místicos, nas ordens monásticas e nas seitas extáticas das religiões envolvidas. Enquanto está claro que o fundamentalismo e o dogma religioso são incompatíveis com a visão do mundo científico, baseada no paradigma newtoniano-cartesiano ou no novo paradigma, não há razão para não devermos estudar seriamente a natureza e as implicações das experiências transpessoais. Como Ken Wilber mostrou em seu livro "A Sociable God" (Wilber 1983), não há possibilidade de conflito entre a ciência genuína e a religião autêntica. Se parece haver tal conflito, estamos lidando muito provavelmente com "falsa ciência" e "falsa religião", onde um lado

tem um sério mal-entendido em relação à posição do outro e representa muito provavelmente uma versão falsa ou enganosa de sua própria disciplina.

A Psicologia Transpessoal, como nasceu no final dos anos sessenta, era culturalmente sensível e tratou das tradições espirituais e rituais das culturas nativas e antigas com o respeito que elas mereciam, na visão das descobertas da pesquisa moderna de consciência. Também acolheu e integrou um amplo espectro de “fenômenos anômalos”, as observações da quebra de paradigma que a ciência acadêmica tem sido incapaz de aceitar e explicar. Entretanto, embora abrangente e bem substanciado, o novo campo representou uma radical saída do pensamento acadêmico dos círculos profissionais, que não pode ser reconciliado tanto com a psicologia e a psiquiatria tradicionais como com o paradigma newtoniano-cartesiano da ciência Ocidental.

Como um resultado disso, a psicologia transpessoal estava extremamente vulnerável pelas acusações de ser “irracional”, “não científica” e mesmo “tendenciosa”, particularmente pelos cientistas que não estavam conscientes do vasto corpo de observações e dados nos quais o novo movimento estava embasado. Esses críticos também ignoraram o fato de que muitos dos pioneiros desse movimento revolucionário tinham impressivas credenciais acadêmicas. Eles criaram e abraçaram a visão transpessoal da psique humana não porque eram ignorantes das suposições fundamentais da ciência tradicional, mas porque descobriram a velha estrutura conceitual seriamente inadequada e incapaz de expor essas experiências e observações.

Essa situação mudou muito drasticamente durante as primeiras duas décadas da existência da psicologia transpessoal. Como resultado de novos conceitos e descobertas revolucionárias em várias disciplinas científicas, a filosofia da ciência tradicional Ocidental, suas suposições básicas e seu paradigma newtoniano-cartesiano têm sido gradativamente e seriamente desafiados. Como muitos outros teóricos no campo transpessoal, eu tenho seguido esse desenvolvimento com grande interesse e o descrevo na primeira parte do meu livro “Além do Cérebro” como um esforço para reduzir as diferenças entre as descobertas de minha própria pesquisa e a visão de mundo científica. (Grof, 1985)



Fred Wolf em Esalen
O influxo dessa excitante nova informação começou

pela compreensão das implicações filosóficas profundas da física quântica-relativista, mudando para sempre nossa compreensão da realidade física. A inacreditável convergência entre a visão de mundo da física moderna e a da filosofia espiritual Oriental, já anunciado no trabalho de Albert Einstein, Werner Heisenberg, Erwin Schroedinger e outros, criam plena expressão no livro de novas descobertas escrito por Fritjof Capra, o seu "Tao da Física" (Capra 1975). A visão pioneira de Capra foi, nos anos seguintes, complementada e refinada pelo trabalho de Fred Alan Wolf (1981), Nick Herbert (Herbert 1979), Amit Goswami (Goswami) e muitos outros. De particular interesse nessa observação foram as contribuições de David Bohm, autor em trabalho conjunto com Albert Einstein e autor de monografias prestigiosas em teoria da relatividade e física quântica. Seu conceito de ordem implicada e explicada e sua teoria do holomovimento, explicando a importância do pensamento holográfico em ciência, ganhou grande popularidade no campo transpessoal (Bohm 1980), assim como o modelo holográfico do cérebro de Karl Pribram (Pribram 1971).



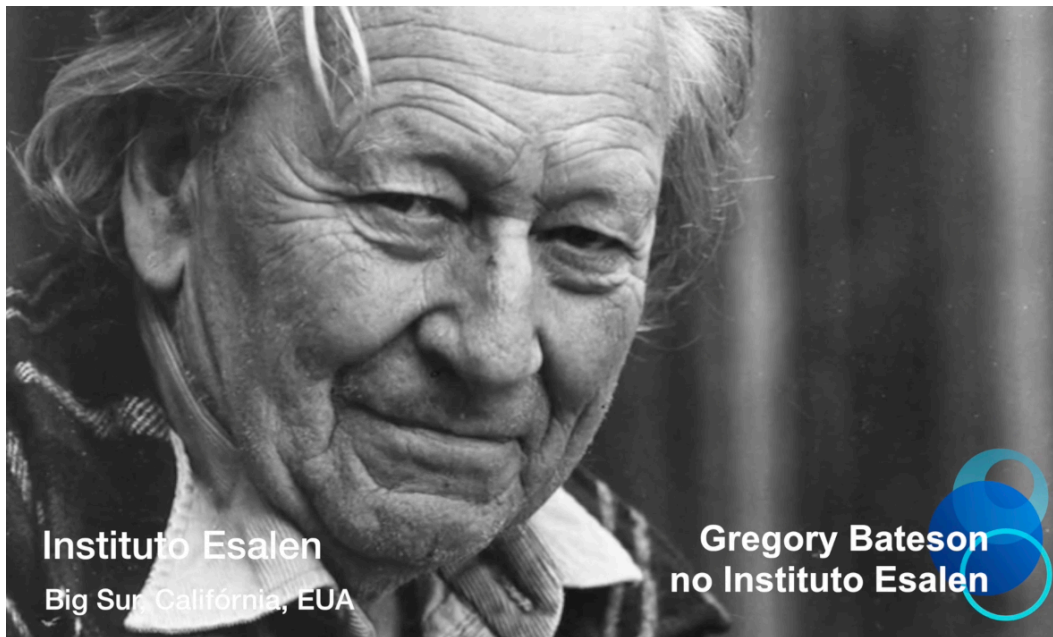
Swami Muktananda, Fritjof Capra e Stan Grof



Ilya Prigogine e Stan Grof

O mesmo é verdadeiro para a teoria da ressonância mórfica e dos campos morfogenéticos do biólogo Rupert Sheldrake, demonstrando a importância dos campos não-físicos para a compreensão da forma, da genética e da hereditariedade, da ordem, do significado e do processo do conhecimento. Contribuições adicionais excitantes foram a brilhante síntese de Gregory Bateson da cibernética, a teoria da informação e dos sistemas, a lógica, a psicologia e outras disciplinas (Bateson 1979), os estudos das estruturas dissipativas e a ordem fora do caos de Ilya Prigogine (Prigogine 1980, Prigogine e Stengers

1984), a teoria do caos em si (Glieck 1988), o princípio antrópico em astrofísica (Barrow e Tipler 1986) e muitos outros.



Entretanto, mesmo nesse estágio inicial de desenvolvimento, temos mais do que apenas um mosaico de fundamentos desconectados dessa nova visão de realidade. Pelo menos duas maiores tentativas intelectuais de integração da psicologia transpessoal, dentro de uma compreensiva nova visão de mundo, merecem ser mencionadas, nesse contexto. A primeira dessas aventuras pioneiras tem sido o trabalho de Ken Wilber. Na série de livros, iniciando com seu *Espectro da Consciência* (Wilber 1977), Wilber tem realizado uma síntese criativa mais elevada de dados, extraída de uma vasta variedade de áreas e disciplinas, variando da psicologia, antropologia, sociologia, mitologia e religião comparada, até a lingüística, filosofia e história para a cosmologia, física quântica-relativista, biologia, teoria evolucionária e teoria dos sistemas. Seu conhecimento da literatura é verdadeiramente enciclopédico, sua mente analítica sistemática e incisiva e sua habilidade para comunicar, claramente, idéias complexas, é notável. O escopo impressionante, a natureza compreensiva e o rigor intelectual do trabalho de Wilber têm ajudado a produzir uma teoria da psicologia transpessoal amplamente aclamada e altamente influente.

Contudo, poderia significar esperar demais, de um trabalho interdisciplinar, desse escopo e profundidade, ao acreditar que ele poderia ser perfeito e sem erro, em tudo que lhe diz respeito e detalhes. Os escritos de Wilber, desse modo, têm atraído não apenas uma aclamação entusiástica, mas também sérias críticas de uma variedade de fontes. As discussões sobre os aspectos contestados e

controversos de sua teoria têm, freqüentemente, sido incisivas e calorosas. Isso se deveu, parcialmente, ao estilo, freqüentemente, polêmico e agressivo de Wilber, que inclui ataques pessoais fortemente expressos e não traz um diálogo produtivo. Algumas dessas discussões têm sido reunidas em um volume intitulado Ken Wilber in Dialogue (Rothberg and Kelly 1998) e outros, em numerosos artigos e em websites na Internet.

Muitos desses argumentos, sobre o trabalho de Ken Wilber, foca em outras áreas e disciplinas diferentes da psicologia transpessoal e a discussão delas poderia transcender a natureza e o escopo desse artigo. Contudo, através dos anos, Ken e eu temos trocado idéias que se referem, especificamente, a vários aspectos da psicologia transpessoal; isso envolveu tanto cumprimentos mútuos como comentários críticos sobre nossas respectivas teorias. Eu, primeiramente, encaminhei as similaridades e diferenças entre a psicologia do espectro de Ken e as minhas próprias observações e os construtos teóricos, em meu livro, Além do Cérebro (Grof 1985). Mais tarde, retornei a esse assunto em minha contribuição ao compêndio, intitulado Ken Wilber in Dialogue (Rothberg and Kelly 1998) e no meu próprio, Psicologia do Futuro (Grof 2000).

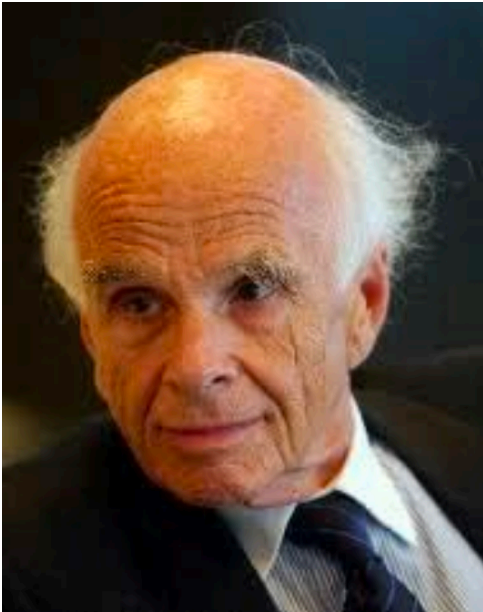
Em minha tentativa de avaliar criticamente as teorias de Wilber, eu abordei essa tarefa de uma perspectiva clínica, passando, primeiramente, sobre os dados da minha própria pesquisa moderna da consciência e de outros. Na minha opinião, o principal problema dos escritos de Ken Wilber, sobre a psicologia transpessoal, é que ele não tem nenhuma experiência clínica e as fontes principais de seus dados têm sido suas extensivas leituras e as experiências de suas práticas espirituais pessoais. Somando-se a isso, ele tem concluído a maioria de seus dados clínicos de escolas que usam métodos de psicoterapias verbais e estruturas conceituais limitadas pela biografia pós-natal. Ele não tem levado em consideração as evidências clínicas acumuladas durante as últimas várias décadas de terapia experiencial, com ou sem substâncias psicodélicas.

Para uma teoria tão importante e influente como o trabalho de Ken Wilber tem se tornado, não é suficiente que ela integre material de muitas fontes antigas e modernas diferentes, dentro de um sistema filosófico compreensivo, que mostre coesão lógica interna. Apesar da consistência lógica ser um pré-requisito valioso, uma teoria viável tem que ter uma propriedade adicional, senão a mais importante, a equanimidade. É geralmente aceito entre os cientistas que um sistema de proposições seja uma teoria aceitável se, e somente se, suas conclusões estiverem de acordo com os fatos observáveis (Frank 1957). Eu tenho tentado delinear as áreas nas quais as especulações de Wilber têm estado em conflito com fatos de observação e aquelas áreas que envolvem inconsistências lógicas (Rothberg and Kelly 1998).

Uma dessas discrepâncias foi a omissão dos domínios pré e perinatal do seu mapa da consciência e do seu esquema de desenvolvimento. Uma outra discrepância foi a aceitação, não-crítica, da ênfase freudiana e pós-freudiana, na origem pós-natal das desordens emocionais e psicossomáticas e a falha em conhecer suas raízes perinatais e transpessoais adicionais. A descrição de Wilber da natureza estritamente linear do desenvolvimento espiritual, a incapacidade em ver a natureza paradoxal do relacionamento pré-trans e a redução, do problema da morte em psicologia (Thanatos), a uma transição de um fulcro de desenvolvimento para outro, têm sido áreas adicionais de desacordo.

Um assunto de dissidência considerável, entre nós, tem sido a insistência de Ken Wilber de que a abertura para a espiritualidade ocorre apenas no nível de desenvolvimento do centauro. Eu tenho afirmado, em fundamental concordância com Michael Washburn (Washburn), que a abertura espiritual, freqüentemente, toma mais a forma de uma combinação espiral de regressão e progressão do que uma tendência estritamente linear. Particularmente freqüente é, então, a abertura envolvendo morte e renascimento psicoespirituais, na qual a interface crítica entre o nível pessoal e o transpessoal é o perinatal. Isso pode ser apoiado não apenas por observações clínicas, mas, também, pelo estudo das vidas de místicos, tais como Santa Tereza de Ávila ou São João da Cruz e outros, muitos dos quais, Wilber cita em seus livros. Particularmente problemática e questionável é a sugestão de Wilber de que deveríamos diagnosticar os clientes, em termos dos problemas emocionais, morais, intelectuais, existenciais, filosóficos e espirituais, nos quais eles demonstram de acordo com seu esquema e enviam-lhes a vários terapeutas diferentes, especialistas naquelas áreas (Wilber 2000). Esta recomendação pode impressionar um leigo, como uma solução sofisticada, para problemas psicológicos, mas ela é ingênua e irreal, do ponto de vista de qualquer clínico experiente.

Os problemas acima, condizentes aos aspectos específicos do sistema de Wilber, podem facilmente ser corrigidos e eles não invalidam a utilidade de sua visão geral, como um projeto, para uma compreensiva compreensão da realidade. Em anos recentes, Ken Wilber distanciou-se da psicologia transpessoal em favor de sua própria visão, que chamou psicologia integral. Numa acurada inspeção, aquilo a que ele se refere como psicologia, alcança muito além do que entendemos sob aquele nome e inclui áreas que pertencem a outras disciplinas. Neste sentido, sua abordagem integral, com as correções necessárias e ajustes discutidos acima, irão, no futuro, representar um contexto maior e mais útil para a psicologia transpessoal e uma ponte para a ciência atual, ao invés de substituir a "Quarta Força".



Ervin Laszlo

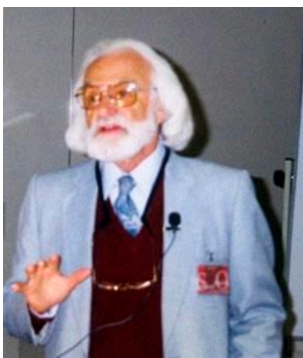
A segunda tentativa pioneira de integrar a psicologia transpessoal, dentro de uma nova visão compreensiva de mundo, tem sido o trabalho de Ervin Laszlo, o teórico de sistemas mais famoso do mundo, cientista interdisciplinar e filósofo de origem húngara, atualmente vivendo na Itália. Um indivíduo com interesses de amplitude multifacetada e talentos remanescentes das grandes figuras da Renascença, Laszlo adquiriu fama internacional, como um menino prodígio e pianista de concerto, em sua adolescência. Ele, então, se voltou para a ciência e a filosofia, poucos anos

depois, iniciando a pesquisa de sua vida, para a compreensão da natureza humana e da natureza da realidade. Onde Wilber delineou o que deveria ser uma teoria integral de tudo, Laszlo na realidade criou uma (Laszlo 1993, 1995, 2004, Laszlo and Abraham 2004).



David Bohm

Em uma tour de force intelectual e em uma série de livros, Laszlo explorou uma ampla faixa de disciplinas, incluindo astrofísica, física quântica-relativista, biologia e psicologia. Ele destacou uma escala ampla de fenômenos, observações paradoxais e desafios paradigmáticos, para os quais essas disciplinas não têm explicações. Examinou, então, as tentativas de vários pioneiros do novo paradigma da ciência, para fornecer soluções para esses desafios conceituais. Isso incluiu a teoria do holomovimento de Bohm, o modelo holográfico do cérebro de Pribram, a teoria dos campos morfogenéticos de Sheldrake, o conceito das estruturas dissipativas de Prigogine e outros. Olhou para as contribuições dessas teorias e também para os problemas que eles tinham sido incapazes de resolver.



Karl H. Pribram

Delineando os avanços das ciências inflexíveis e da matemática, Laszlo, então,

ofereceu uma solução aos paradoxos atuais na ciência Ocidental, que transcende os limites das disciplinas individuais. Esta solução foi alcançada, pela formulação de sua "hipótese de conectividade", o atributo principal do que é a existência, que ele chama o "psi-campo," (Laszlo 1993, 1995, Laszlo e Abraão 2004). Ele o descreve como um campo de subquantum, que mantém um registro holográfico de todos os eventos que aconteceram no mundo fenomenal. Laszlo inclui em sua teoria toda-abrangente a psicologia transpessoal bem explícita e as filosofias espirituais, como exemplificadas pelo seu ensaio sobre a psicologia junguiana e a minha pesquisa da consciência (Laszlo) e em seu último livro "Science and the Akashic Field: An Integral Theory of Everything" (Laszlo 2004).

Tem sido muito animador ver que todos os novos desenvolvimentos revolucionários, na ciência, enquanto irreconciliáveis com o pensamento newtoniano-cartesiano e o materialismo monístico do século XVII, foram compatíveis com a psicologia transpessoal. Em consequência destes avanços conceituais num número de disciplinas, tornou-se cada vez mais possível imaginar que a psicologia transpessoal será no futuro aceita por círculos acadêmicos e irá se tornar uma parte integral de uma visão científica mundial radicalmente nova. Como o progresso científico continua movendo a antiga visão de mundo materialista do século XVII, nós podemos ver os contornos gerais de um compreensivo entendimento emergente, radicalmente novo em nós, na natureza e no universo em que vivemos. Este novo paradigma deve ser capaz de reconciliar a ciência com a espiritualidade, baseado experientialmente em uma natureza ecumênica, universal e toda-abrangente e que produz uma síntese da ciência moderna e da sabedoria antiga.

A International Transpersonal Association (ITA)



1a. Conferência de Psicologia Transpessoal no Brasil em Belo Horizonte, MG, onde foi fundada a ITA, em 1978.

Desde seu princípio, no final da década de 1960, a Association of Transpersonal Psychology (ATP) realizou conferências anuais regulares em Asilomar, CA. Como o interesse no movimento crescia e estendia além da área da Baía de São Francisco e exterior dos Estados Unidos, reuniões internacionais ocasionais de transpessoal foram organizadas, em várias partes do mundo. As duas primeiras aconteceram em Bifrost, Islândia, a terceira em Inari, Finlândia, e a quarta em Belo Horizonte, MG, Brasil. Na ocasião da reunião brasileira, estas conferências eram tão populares e bem assistidas que foi decidida a formalização da criação de uma instituição que as organizaria, a International Transpersonal Association (ITA). A ITA foi lançada por Stanislav Grof, que se tornou o seu presidente fundador, acompanhado por Michael Murphy e Richard Price; os últimos dois deram início, no início da década de 1960, ao Instituto de Esalen, em Big Sur, Califórnia, o primeiro centro de potencial humano.



Conferência da ITA em Praga |
Sessão de Respiração
Holotrópica

Em comparação com a Association of Transpersonal Psychology, a ITA era explicitamente internacional e interdisciplinar. Naquela época, a orientação

transpessoal tinha aparecido em muitos ramos de ciência e outras áreas de esforço humano. Então o programa das conferências de ITA não incluía somente psicólogos, psiquiatras e psicoterapeutas, mas, também, físicos, biólogos, antropólogos, médicos, mitólogos, filósofos, matemáticos, artistas, professores espirituais, educadores, políticos, economistas, e muitos outros. A ITA realizou suas conferências em Boston, Massachusetts; Melbourne, Austrália; Bombay, Índia; Davos, Suíça; Kyoto, Japão; Santa Rosa, Califórnia; Eugene, Oregon; Praga, Checoslováquia; Killarney, Irlanda; Santa Clara, CA; Manaus, AM, Brasil, e Palm Springs, CA, EUA. Como a lista seguinte indica, entre os apresentadores, foram muitos os representantes destacados da vida política, cultural e científica.



Stan Grof, Christina Grof e Jack Kornfield na abertura da 16ª Conferência da ITA em Palm Springs, CA, EUA, Junho de 2004. Foto by Al Jardim.

Psicologia e Psiquiatria



Stan Grof, Elizabeth Kubler-Ross e Christina Grof

Frances Vaughan, Roger Walsh, Sandra Harner, June Singer, John Perry, James Fadiman, Arthur Hastings, R. D. Laing, Virginia Satir, Dora Kalff, Elisabeth Kubler-Ross, Marie-Louise von Franz, Jean Shinoda Bolen, Claudio Naranjo, Ken Pelletier, Ralph Metzner, Angeles Arrien, Christopher Bache, Paul Grof, Stanislav Grof, Christina Grof, Charles

Tart, Steven Larsen, Robin Larsen, Kenneth Ring, Arthur Hastings, Judith Cornell, Richard Tarnas, Jean Houston, Steve Aizenstat, Arnold Mindell, Amy Mindell, Roger Woolger, Gilda Moura, Raymond Moody, John Bradshaw, Pierre Weil, Marion Woodman, Massimo Rosselli, Ann Armstrong, Paulo Rzezinski, Linda Leonard, Jane Middleton-Moz, Rokelle Lerner, Charles Whitfield, John Mack,

Robert Jay Lifton, Robert McDermott, Stanley Krippner, Andrew Weil, Seymour Boorstein, Dean Shapiro, Charlene Spretnak, Marilyn Schlitz, Hércoles Jaci, John Beebe, Jenny Wade, Michael Mithoefer, Charles Grob, Richard Yensen, Vladimir Maykov, Donna Dryer, Dennis Slattery, Rick Strassman, Phillippe Bandeira de Melo, MichaelGrosso, David Ulansey, Don Juan Nuñez del Prado, Roberto Baruzzi e outros.

Outras Ciências

David Bohm, Karl Pribram, Fritjof Capra, Rupert Sheldrake, Fred Alan Wolf, Ervin Laszlo, Elizabeth Kuebler-Ross, Willis Harman, Albert Hofmann, Orlando Villas-Boas, Vasily Nalimov, Ilya Prigogine, Lee Sannella, Igor Charkovsky, Elmer and Alyce Green, Michael Harner, Peter Russell, Richard Katz, Russell Targ, Arthur Young, Jean Achterberg, Duane Elgin, Ivan Havel, Zdenek Neubauer, Carl Simonton, Frederic Leboyer, Peter Schwartz, Bernard Lietaer, Brian McCusker, Terence McKenna, Brian Swimme, Amit Goswami, Igor Charkovsky, Luiz Augusto de Queiroz, Michel Odent, Rachel Naomi Remen, e outros.

Vida Espiritual



Sua Santidade o Dalai Lama,
Christina e Stan Grof

Madre Teresa de Calcutá, Sua Santidade o Dalai Lama, Swami Muktananda, Irmão David Steindl-Rast, Pir Vilayat Khan, Sheikh Muzaffer and the Halveti-Jerahi dervishes, Sogyal Rinpoche, Ram Dass, Chungliang Al Huang, Matthew Fox, Jack Kornfield, Wes Nisker, Nishitani Roshi, Gopi Krishna, Thomas Banyacya,

Don Manuel Q'espí, Andrew Harvey, Lauren Artress, Alex Polari de Alverga, Huston Smith, Cecil Williams, Shairy Jose Quimbo, Brooke Medicine Eagle, Zalman Schachter, Olotunji Babatunde, Shlomo Carlebach, e outros.

Arte e Vida Cultural



Stan Grof, Vaclav Havel e Christina Grof

John Cleese, Alarmel Vali, Paul Horn, Mickey Hart, Steven Halpern, David Darling, Randall Bramblett, Michael Vetter, Gabrielle Roth, Nina Wise, Jiri Stivín, Patricia Ellsberg, Alex Grey, Silvia Nakkach, Lorin Hollander, Tara Tupper, Nina Simons, Jon Voight, Jai Uttal, Geoffrey Gordon, Russell Walder, Vishnu Tattva Das,

Barbara Framm, Susan Griffin, Robert Bly, Robert Schwartz, Gloria Steinem, Isabel Allende, Jill Purce, Georgia Kelly, Steve Roach, Rusty Schweickart, Raizes Caboclas Orchestra, Mar Azul Capoeira group, Lost at Last e outros.

Políticos

Karan Singh, Václav Havel, Jerry Brown, John Vasconcellos, Jim Garrison, Burnum Burnum, Sulak Sivaraksa.

Referências Bibliográficas:

Alexander, F.: 1931. Buddhist Training As Artificial Catatonia. *Psychoanalyt. Rev.* 18:129.

Barrow, J. D. and Tipler, F. J. 1986. *The Anthropic Cosmological Principle*. Oxford: Clarendon Press.

Bateson, G. 1979. *Mind and Nature: A Necessary Unity*. New York: E.P. Dutton.

Bohm, D. 1980. *Wholeness and the Implicate Order*. London: Routledge & Kegan Paul.

Capra, F. 1975. *The Tao of Physics*. Berkeley: Shambhala Publications.

Frank, P. 1974. *Philosophy of Science: The Link Between Science and Philosophy*.

Westport, Conn.: Greenwood Press.

Glieck, J. 1988.: *Chaos: Making a New Science*. Penguin Publisher,

Goswami, A.: *The Self-Aware Universe: How Consciousness Creates the Material World*.

Grof, S.: 1985. *Beyond the Brain: Birth, Death, and Transcendence in Psychotherapy*. Albany, N.Y.: State University New York (SUNY) Press,

Grof, S. and Grof, C.: 1989. *Spiritual Emergency: When Personal Transformation Becomes a Crisis*. Los Angeles: J. P. Tarcher.

Grof, C. and Grof, S. 1991: *The Stormy Search for the Self: A Guide to Personal Growth Through Transformational Crises*. Los Angeles: J. P. Tarcher.

Grof, S.: 1996. Ken Wilber's Spectrum Psychology: Observations from Clinical Consciousness Research. In: Rothberg, D, and Kelly, S. (eds): 1998. *Ken Wilberin Dialogue: Conversations with Leading Transpersonal Thinkers*. Wheaton, Illinois: Theosophical Publishing House.

Grof, S.: 1998. *The Cosmic Game: Explorations of the Frontiers of Human Consciousness*. Albany, N.Y: State University of New York (SUNY) Press.

Grof, S.: 2000: *Psychology of the Future: Lessons from Modern Consciousness Research*. Albany, N.Y.: State University of New York (SUNY) Press.

Harner, M.: 1980. *The Way of the Shaman: A Guide to Power and Healing*. New York: Harper & Row.

Heisenberg, W. 1971. *Physics and Beyond: Encounters and Conversations*. New York: Harper & Row.

Herbert, N. 1979. *Mind Science: A Physics of Consciousness Primer*. Boulder Creek, Cal.: C-Life Institute.

Jung, C. G.: 1964. *Psychology of Religion: East and West*. *Collected Works, vol.10, Bollingen Series XX*. Princeton: Princeton University Press.

Laszlo, E.: 1993. *The Creative Cosmos*. Edinburgh: Floris Books.

Laszlo, E., Grof, S., and Russell, P.: 2003. *The Consciousness Revolution*. A

Transatlantic Dialogue. London and Las Vegas: Elf Rock Productions.

Laszlo, E. Subtle Connections: Grof, Jung, and the Quantum Vacuum.

Laszlo, E. and Abraham, R. H.: 2004. The Connectivity Hypothesis. Foundations of an Integral Science of Quantum Cosmos, Life, and Consciousness. Albany, N.Y.: State University of New York (SUNY) Press.

Laszlo, E.: 2004. Science and the Akashic Field: An Integral Theory of Everything. Rochester, Vermont: Inner Traditions.

Maslow, A. 1969. The Farther Reaches of Human Nature. *Journal of Transpersonal Psychology*, 1, 1-9.

Pribram, K. 1971. *Languages of the Brain*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall.

Prigogine, I. 1980. *From Being to Becoming: Time and Complexity in the Physical Sciences*. San Francisco: W.H. Freeman.

Prigogine, I., and Stengers, I. 1984. *Order out of Chaos: Man's Dialogue with Nature*. New York: Bantam Books.

Rothberg, D, and Kelly, S. (eds): 1998. *Ken Wilber in Dialogue: Conversations with Leading Transpersonal Thinkers*. Wheaton, Illinois.: Theosophical Publishing House.

Schrödinger, E. 1967. *What Is Life? and Mind and Matter*. Cambridge:Cambridge University Press.

Sheldrake, R. 1981. *A New Science of Life: The Hypothesis of Formative Causation*. Los Angeles, Cal.: J.P. Tarcher.

Sutich, A. 1976. *The Founding of Humanistic and Transpersonal Psychology: A personal account*. (1976). Doctoral dissertation, Humanistic Psychology Institute, San Francisco, California.

Sutich, A. 1976. The emergence of the transpersonal orientation: A personal account. *Journal of Transpersonal Psychology* 8, 5-19.

Wilber, K. 1977. *The Spectrum of Consciousness*. Wheaton, Illinois.: Theosophical Publishing House.

Wilber, K. 1980. *The Atman Project: A Transpersonal View of Human*

Development. Wheaton, Illinois.: Theosophical Publishing House.

Wilber, K.: 1983. *A Sociable God: Brief Introduction to a Transcendental Sociology*. New York: McGraw-Hill.

Wilber, K.: 2000. *Integral psychology: Consciousness, spirit, psychology, therapy*, Boston: Shambhala (also part of volume IV of the *Collected Works*).

Wilber, K. 1995. *Sex, Ecology, and Spirituality: The Spirit of Evolution*. Boston, MA.: Shambhala Publications.

Wolf, F.A. 1981. *Taking the Quantum Leap*. San Francisco: Harper & Row.